



Archives de sciences sociales des religions

165 | janvier-mars 2014
Les capitales catholiques

Les capitales, un objet de réflexion dans le monde catholique français et belge des années 1950-1960 ?

Capital cities, ground for thoughts in the French and Belgium Catholic world in the 1950s-1960s ?

Las capitales, un objeto de reflexión en el mundo católico francés y belga en los años 1950-1960

Olivier Chatelan



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/25769>

DOI : 10.4000/assr.25769

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 2 mars 2014

Pagination : 105-118

ISBN : 978-2-7132-2431-7

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Olivier Chatelan, « Les capitales, un objet de réflexion dans le monde catholique français et belge des années 1950-1960 ? », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 165 | janvier-mars 2014, mis en ligne le 20 février 2017, consulté le 21 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/25769> ; DOI : 10.4000/assr.25769

Olivier Chatelan

Les capitales, un objet de réflexion dans le monde catholique français et belge des années 1950-1960 ?

Traiter du sujet des capitales dans le monde catholique des années 1950-1960 oblige à préciser d'emblée le vocabulaire, pour distinguer deux types d'approches. On peut envisager premièrement la capitale au sens d'un laboratoire de la modernité, archétype ou référentiel de développement : une ville qui accumule et concentre un nombre suffisamment important de fonctions ou de ressources pour que ce haut lieu puisse être considéré par ses contemporains comme emblématique d'une époque. Pour ce qui est de cette première acception, nous avons pu montrer ailleurs qu'une grande partie de la réflexion sur l'urbain entreprise au sein de l'Église catholique ou sur ses marges au cours des années 1950-1960 est une réflexion sur les capitales (O. Chatelan, 2009 : 510-525). La forte intellectualisation du fait urbain chez les catholiques les conduit à considérer toute agglomération, y compris petite ou moyenne, comme le reflet d'une nouvelle civilisation. Chaque ville étudiée au titre d'une enquête sociologique est perçue comme le microcosme d'enjeux qui la dépassent, parmi lesquels : l'invention de nouveaux modes de vie, la remise en cause des appartenances traditionnelles, ou encore la nécessité de l'investissement – au sens militant, pastoral et financier du terme. Aux yeux des curés bâtisseurs comme pour de nombreux laïcs engagés dans des associations de quartier dans les grands ensembles qui sortent de terre, il s'agit d'abord d'« humaniser » un cadre de vie.

Le terme « capitale » a cependant, et plus classiquement, un sens strictement géographique : le mot désigne la ville qui domine la hiérarchie urbaine d'un État. Dans ce cas, la question d'une attention du monde catholique à ce type spécifique d'agglomération appelle *a priori* une réponse beaucoup moins évidente. Qu'en est-il alors d'une réflexion portant exclusivement sur les capitales nationales, qui ne se confondent donc pas avec toutes les grandes villes ? Il n'est pas certain en effet que ces agglomérations spécifiques aient fait l'objet d'une prise en considération ou d'un traitement particulier dans les milieux ecclésiaux au cours de la période. Loin de prétendre apporter une réponse complète sur le sujet, nous nous en tiendrons ici à la vision d'intellectuels catholiques français et belges. Il s'agira

d'abord de montrer qu'un regard de compassion encore prégnant dans les années 1930 a laissé place à l'analyse quantitative et distanciée du sociologue vingt ans plus tard. Puis sera posée la question de l'existence d'une « théologie des capitales » à partir des travaux du jésuite belge Joseph Comblin, seul auteur catholique à notre connaissance à avoir proposé une théologie de la ville au cours des années 1950-1960.

De l'élan missionnaire aux enquêtes de sociologie : du regard de compassion au regard de l'expert

Que devient la « capitale religieuse » (J.-O. Boudon) du XIX^e siècle lorsque la croissance de ses marges fait éclater ses frontières géographiques et symboliques ? L'urbanisation soumet à rude épreuve les contours de la communauté chrétienne, mais les capitales ne semblent pas susciter de questionnements spécifiques.

La capitale, lieu visible de l'engagement missionnaire

Durant l'entre-deux-guerres, les autorités religieuses ne restent pas inactives face à l'urbanisation des grandes agglomérations : les confins des villes sont le lieu visible de l'engagement missionnaire. Les sermons et les articles du jésuite Pierre Lhande réunis dans *Le Christ dans la banlieue*, plusieurs fois réédité (P. Lhande, 1927-1931), sont l'illustration du combat contre l'indifférence religieuse, au bout des terminus où la ville ne ressemble plus à la ville. Cette banlieue, « zone » ou « fortifs », désigne l'espace qui ceinture la capitale, là précisément où se multiplient les *Chantiers du Cardinal*. Créée en 1931, cette œuvre construit les chapelles de secours et les églises en dur qui donneront un centre, un sens et une âme à de l'urbain encore indifférencié. C'est donc d'abord – et seulement – en raison de l'ampleur de la tâche à accomplir et de l'extension rapide de ses marges que la capitale occupe une place à part dans l'approche catholique de la ville des années 1930, bien que des agglomérations de province, comme Lyon, voient également émerger des initiatives comparables au même moment (R. Jouve, 1931).

L'élan missionnaire et communautaire qui se nourrit des expériences de la Seconde Guerre mondiale trouve son apogée au tournant des années 1940-1950 et, là encore, la capitale capte une grande partie des audaces intellectuelles ou pastorales. Certes pas toutes : l'association *Économie et Humanisme* naît à Marseille et s'installe en région lyonnaise, et les prêtres ouvriers se comptent aussi dans des villes, grandes ou moyennes, situées en dehors de la région parisienne. Mais beaucoup d'expériences nouvelles, qu'il s'agisse de liturgie ou de dialogue avec les non-croyants, naissent à Paris ou dans sa proche périphérie.

C'est Madeleine Delbrêl à Ivry-sur-Seine, Georges Michonneau puis Louis Rétif à Colombes, la *Mission de France* à Saint-Hippolyte, les bénédictins à L'Haÿ-les-Roses, les dominicains de l'avenue d'Italie à Paris ou les jésuites de Notre-Dame-de-la-Gare. Il en va de même pour les initiatives caritatives : la majorité d'entre elles sont parisiennes. La crise du logement est particulièrement aiguë dans la capitale, mais sans doute cette bienfaisance s'explique-t-elle aussi par la présence d'un tissu de sociabilité dense et actif qui sait jouer d'une proximité avec les pouvoirs publics, comme c'est le cas par exemple pour *Emmaüs* (A. Brodiez-Dolino, 2008). Pourtant, en arrière-plan de cet élan en direction des populations déshéritées des communes de banlieue, on peine à trouver une véritable réflexion sur la ville en tant que telle. Il s'agit plutôt de pratiques, ponctuelles, dues généralement au charisme d'un curé. Ce cumul d'expériences a pour cadre la capitale, mais celle-ci en tant que tête du réseau urbain n'est pas l'objet des actions entreprises. C'est également le cas des enquêtes de sociologie religieuse qui se multiplient à partir du début des années 1950 en France et en Belgique.

La capitale, cadre d'enquête sociologique parmi d'autres ? Le cas de la France

À partir de la décennie 1950 et parallèlement à cette prise en charge caritative ou pastorale des banlieues ouvrières, les milieux d'Église abordent la question de l'urbanisation. Au cours de ces années, c'est avant tout par le prisme de la sociologie religieuse que le monde catholique essaie d'apprivoiser les dimensions et la complexité de la ville. Sous l'impulsion initiale de Gabriel Le Bras et de son article-programme paru dans la *Revue d'histoire de l'Église de France* (G. Le Bras, 1931), puissamment relayé après-guerre par le chanoine Fernand Boulard qui coordonne les efforts de connaissance des diocèses, il s'agit, par des enquêtes minutieuses, d'enregistrer et de cartographier des données statistiques de première main. L'objectif est de mesurer, d'abord dans les campagnes puis dans les villes, le degré de vitalité religieuse de la population française pour établir selon quelles modalités se joue l'appartenance religieuse dans une société urbaine en voie de sécularisation. Au total, F. Boulard et Jean Rémy recensent 108 enquêtes proprement urbaines en France et en Belgique pour la période 1950-1969, avec un pic en 1955 (F. Boulard, J. Rémy, 1968). La capitale fait-elle l'objet d'une attention particulière ? Pour le diocèse de Paris, l'enquête de pratique dominicale coordonnée par le directeur des œuvres diocésaines Jacques Le Cordier (1904-2003), futur évêque de Saint-Denis, intervient en mars 1954, c'est-à-dire en même temps que celle de Lyon-Villeurbanne et après celles de Versailles et de Marseille. Ce recensement parisien n'est donc pas fondateur d'une démarche. Pour la mise en œuvre pratique du recensement religieux lyonnais, son responsable Jean Labbens rencontre par deux fois Mgr Le Cordier, mais c'est avec le vicaire général de Marseille, Mgr Lucien Gros (1895-1988), que les échanges sont les plus nourris. La publication des résultats de l'enquête marseillaise a en

effet été rapide – alors qu'il faudra attendre 1958 pour l'enquête parisienne (J. Desabie, 1958) – et J. Labbens a pu revenir de la cité phocéenne avec un exemplaire des circulaires diffusées par Mgr Gros (O. Chatelan, 2012 : 40-46).

La circulation des bonnes pratiques ne passe donc pas nécessairement par la capitale. Certes, d'autres recensements religieux ont été effectués à Paris ou dans sa proche banlieue au cours de la période. Dès 1950 par exemple, une enquête a été réalisée dans la ville de Saint-Maur (C. Langlois, 2004). Par ailleurs, le curé de la paroisse parisienne de Saint-Laurent, Jacques Petit, est considéré par F. Boulard comme le premier à avoir proposé un bulletin que doivent compléter les fidèles, innovation qui sera systématisée dans les enquêtes ultérieures (F. Boulard, 1954 : 61-66). On ne saurait cependant y voir un « effet capitale », mais plutôt l'engouement de clercs passionnés de chiffres et d'efficacité pastorale qui, à Paris comme ailleurs, se joignent au dynamisme de l'équipe Boulard. Au milieu des années 1950, le travail souvent cité comme référence en matière d'analyse sociologique a été effectué à Rouen (M. Quoist, 1952). C'est également en province qu'est menée après-guerre une première investigation sociologique sur les rapports entre pratique religieuse et classes sociales (É. Pin, 1956). Reste un cas particulier qui pourrait permettre de parler d'une spécificité de la ville capitale pour la sociologie religieuse : l'ouvrage dense et minutieux d'Yvan Daniel publié en 1957, *L'équipement paroissial d'un diocèse urbain. Paris*. Pourtant, l'originalité du livre tient moins, nous semble-t-il, dans son objet d'étude – une capitale religieuse – que dans son approche. Il s'agit en effet d'un travail de nature autant historique que sociologique, puisque l'ouvrage propose de suivre sur un siècle et demi, entre 1802 et 1956, les variations de l'encadrement religieux des fidèles parisiens à partir du décalage entre le maillage paroissial et les variations démographiques. Par ailleurs, Y. Daniel bénéficie de l'exceptionnel outillage statistique produit par Paul-Henry Chombart de Lauwe et son équipe de sociologues qui ont publié quelques années plus tôt l'enquête *Paris et l'agglomération parisienne* (P.-H. Chombart de Lauwe, 1952). Enfin, comme le titre de l'enquête l'indique, il ne s'agit pas pour son auteur d'étudier Paris dans sa spécificité de capitale, mais bien, à partir d'une étude de cas, d'évaluer les effets de la croissance démographique sur le réseau des paroisses et de mettre en chiffres la perte d'emprise de l'Église dans l'espace urbain.

La grande ville plus que la capitale au centre des préoccupations sociologiques et pastorales

Au-delà des enquêtes de nature proprement sociologique (ou sociographique), les capitales en tant que telles ne présentent pas un intérêt particulier pour les observateurs catholiques. Dans son article très suggestif sur la rencontre entre le catholicisme et la ville, paru dès 1960, Émile Poulat s'intéresse de près à l'agglomération parisienne, dont il décrit les étapes de l'équipement en lieux de culte. Mais son propos est plus général : l'exemple de la capitale est significatif à ses yeux de l'inadaptation démographique des paroisses urbaines en France

(É. Poulat, 1960). De la même façon, plusieurs revues consacrent à partir du milieu des années 1960 un dossier ou un numéro à la question de la ville (*Recherches et débats*, 1962 ; *Économie et Humanisme*, 1965), mais les capitales ne font pas l'objet d'une réflexion spécifique¹. La *Semaine sociale* de Brest en juillet 1965 s'intéresse quant à elle à la révolution urbaine entendue comme civilisation (*L'Homme et la révolution urbaine*, 1965). L'absence d'intérêt spécifique pour les capitales nationales se vérifie également dans les ouvrages de synthèse, comme *Milieu urbain et communauté chrétienne* publié par François Houtart et Jean Rémy en 1968, et qui peut servir ici d'illustration (F. Houtart et J. Rémy, 1968). Dans ce recueil d'articles des deux sociologues bruxellois, le terme « capitale » est très peu utilisé. F. Houtart évoque la croissance des « grandes villes » d'Amérique latine et propose une typologie des agglomérations mondiales qui n'utilise pas le critère politique ou économique, mais des seuils démographiques : plus de 20 000 habitants, plus de 100 000 habitants. C'était déjà le cas dans son enquête sur les paroisses de Bruxelles publiée pour la première fois en novembre 1953 dans le *Bulletin de l'Institut de recherches économiques et sociales de l'Université de Louvain* : le sociologue n'étudiait pas d'abord une capitale, mais une grande ville, constituée d'un centre et de faubourgs dont il s'agissait d'établir l'histoire de l'équipement religieux et la généalogie des délimitations paroissiales (F. Houtart, 1953). J. Rémy, quant à lui, utilise les expressions « ville moderne », « agglomération urbaine » ou « grands centres urbains », mais pas le terme « capitale »². La grande ville, plus que la capitale en tant que telle, caractérise les préoccupations sociologiques et pastorales de ces intellectuels catholiques. Une des raisons qui explique cette absence de théorisation est sans doute à rechercher du côté de la théologie catholique qui, au-delà même des capitales, s'est très peu intéressée à la ville au cours des années 1950-1960.

Existe-t-il une théologie catholique des capitales ?

Dans le champ de la théologie catholique francophone, les années 1950-1960 ne sont pas marquées par une réflexion approfondie sur les questions de la ville ou de l'urbanisation, à une exception près : l'ouvrage *Théologie de la ville* publié par Joseph Comblin en 1968 aux Éditions universitaires. Situons brièvement le personnage, qui reste relativement méconnu en France³. Né en 1923 à Bruxelles,

1. Il en va semble-t-il de même à la Curie romaine : la lettre de Paul VI officialisant la création de nouveaux diocèses en Île-de-France (Nanterre, Évreux-Corbeil-Essonnes, Pontoise, Saint-Denis, Créteil) en 1966 ne mentionne pas le terme « capitale », ni les termes « ville » ou « métropole », mais seulement l'expression « région parisienne » (Paul VI, 1966).

2. Il avait en outre consacré près de 1 000 pages à l'étude sociologique de l'agglomération de Charleroi publiée en 1962 en collaboration avec L. Dingemans... alors que Charleroi n'est pas une capitale.

3. Un ouvrage de témoignages que nous n'avons pu consulter à temps est cependant à signaler : Philippe Dupriez (dir.), *Joseph Comblin, prophète et ami des pauvres*, Bruxelles, éditions Lessius, 2014.

J. Comblin est ordonné prêtre en 1947. Diplômé en théologie à l'Université de Louvain, il est envoyé comme missionnaire au Brésil en 1958, où il enseigne la physique et la chimie puis la théologie, à Campinas et à Recife (Institut de théologie), en plus de cours dispensés au Chili et en Équateur. Déjà auteur d'une *Théologie de la paix* publiée entre 1960 et 1963, c'est au Brésil qu'il écrit sa *Théologie de la ville*, alors qu'il s'implique très fortement dans l'éducation populaire et la pastorale rurale. C'est également en 1968 qu'il est nommé expert pour le Conseil épiscopal latino-américain (CELAM), et ce jusqu'en 1972. Connue pour ses positions en faveur de la théologie de la Libération, proche d'Helder Camara, il est expulsé en 1971 et pour plusieurs années par le pouvoir militaire brésilien. Il est également contraint à l'exil en 1980 par la présidence chilienne d'Augusto Pinochet, en raison de son ouvrage *L'idéologie de la sécurité nationale* publié en 1977. Rentré au Brésil, il passe les dernières années de sa vie dans l'État de la Paraíba dans le Nordeste brésilien où il fonde des communautés de base, des mouvements laïcs et un séminaire rural. J. Comblin est mort au Brésil en mars 2011. Le théologien Comblin parle-t-il des capitales ? En fait-il un objet de réflexion ? La réponse est non, sauf à lire en creux les analyses du penseur jésuite.

La capitale est le lieu des princes, qui oublie l'essence de la ville

Le livre de J. Comblin a pour ambition de proposer la théologie de la ville qui fait défaut dans l'histoire de la pensée de l'Église à l'époque contemporaine. Son objet n'est pas de nier ou de contester le bien-fondé de la littérature sociologique et historique portant sur les maux de la vie urbaine et sur l'inhumanité des villes. Mais Comblin ne souhaite pas pour autant en rester au constat à la fois réducteur et fondamentalement pessimiste de la ville anarchique : « Les désordres qui ont accompagné de fait l'urbanisation, ne condamnent pas le fait lui-même et ne le rendent pas moins irréversible » (J. Comblin⁴, 1968). Ce positionnement initial donne au livre un ton relativement optimiste. Or, à l'exception de passages sur la Jérusalem du judaïsme antique lieu du pouvoir du roi David, le théologien évoque très peu les capitales en tant que telles dans son livre. Pour deux raisons au moins. La première tient à la façon dont l'Église parle du monde et au positionnement de J. Comblin face à cette tradition. Proche des idées du dominicain Marie-Dominique Chenu (1895-1990) et de sa théologie des « réalités terrestres », Comblin souhaite rompre avec les encycliques qui parlent de la *société politique*, mais pas de la ville. Les textes pontificaux proposent en effet une approche des réalités en termes de doctrines où il est davantage question de la cité que du phénomène d'urbanisation. C'est la *civitas*, au sens des relations humaines et des liens politiques, plus que l'*urbs*, définie comme forme urbaine et architecturale, qui a eu historiquement la préférence des théologiens.

4. Sauf avis contraire, les citations sont tirées de l'ouvrage *Théologie de la ville*.

L'auteur se propose d'en revenir à une véritable théologie de la ville qui rompt avec les grandes idéologies. Celles-ci ont d'après lui masqué la réalité du fait urbain : « Le moment est venu de considérer les réalités humaines concrètes, et de les confronter avec la réalité du christianisme. La ville en est une, et une des plus importantes. » Le projet du livre est donc d'étudier la ville en général, et non un type de ville, la capitale, siège du pouvoir et porteuse d'autres enjeux plus classiques. Car la capitale *n'est pas* la ville, et c'est là une autre raison du désintérêt qu'il porte aux capitales proprement dites. Pour Comblin, non seulement les deux termes ne sont pas synonymes, mais la capitale est plus encore une déformation, un avatar malheureux de ce qu'est la ville en réalité. Il écrit dans l'introduction de son ouvrage : « L'histoire ne confirme-t-elle pas l'opinion de saint Thomas (qui avait intitulé un des chapitres de son *De Regimine* "Comment il revient au roi de fonder une ville pour obtenir la gloire") ? Les chefs ambitieux ont toujours cherché à immortaliser leur nom en fondant ou en reconstruisant une ville : Hammourabi et Nabuchodonosor à Babylone, Auguste à Rome, Alexandre à Alexandrie, Kubilaï à Pékin, Louis XIV, Napoléon 1^{er} et Napoléon III à Paris, Pierre-le-Grand à Saint-Petersbourg, Kubitschek à Brasilia. Laissons tomber les princes (...) ». Parce qu'elles incarnent la volonté de puissance des hommes, les fondations et refondations princières ne méritent pas le nom de ville. J. Comblin se lance alors dans une relecture des villes de l'Ancien Testament pour montrer que les cités sont le plus souvent traitées par Dieu avec sévérité. Les capitales, plus que les autres lieux de vie, attirent le châtiment divin : « La Bible dénonce justement ce dont les villes se glorifient : leur force, leur richesse, leur domination. » Lorsqu'elle est la ville d'un roi, donc une capitale (même si l'auteur ne prononce pas le mot), la cité se paie par les travaux forcés voulus par le prince, nécessaires pour édifier le spectacle de la ville et financer la guerre, « toujours liée à une volonté de suprématie des villes ».

La capitale se décline historiquement sous la forme de faux modèles

Cette méfiance de J. Comblin pour les capitales le conduit à distinguer trois « faux modèles » dans l'urbanité moderne et contemporaine, qui expriment chacun à leur manière un divorce entre la forme et l'être de la ville : la ville baroque, la ville industrielle et la mégalopolis. La première et la troisième se rapportent directement à la notion de capitale. Pour édifier la ville baroque, explique le théologien, les urbanistes ont fait des coupures dans la cité médiévale sans se soucier des structures sociales. À l'origine de la forme géométrique de ces villes se trouvent toujours « les trois composantes du despotisme éclairé, trois catégories sociales qui vivent en marge du peuple », à savoir : la cour, l'armée et la bureaucratie. La recherche du prestige associée à l'édification de murailles transforme les villes en forteresses et les vide de leurs activités productives, qui se déversent dans les faubourgs. La ville baroque, qui « porte les marques d'un développement de la civilisation » – et que le lecteur peut donc assimiler à une capitale –

concentre plusieurs maux : l'accumulation et l'étalage improductifs de la richesse sous forme de somptueuses demeures ; la construction de la bourse de commerce et d'un théâtre, « produits de la désintégration de la cathédrale médiévale » ; la transformation de la ville en lieu de spectacle et de divertissement ; enfin la dissimulation de l'insalubrité. Pour le théologien jésuite, ce modèle baroque, dans lequel « tout est consacré à la façade et au luxe », continue à exercer une influence très forte et une fascination en Occident, notamment dans les grandes villes latino-américaines. J. Comblin évoque un deuxième modèle, « surgi au ^{XX}^e siècle » : la métropole contemporaine ou « mégalo-pole » (qu'il confond, alors que les deux termes ne sont pas synonymes en géographie urbaine), « expression », dit-il, « du mythe de la plus grande ville du monde. C'est la grande capitale qui attire à elle toutes les forces vives de la nation, la ville plusieurs fois millionnaire, qui tend vers les dix millions d'habitants ou plus : New York, Tokyo, Londres, Paris, Calcutta, Moscou, Mexico, Buenos Aires, Sao Paulo... » En s'appuyant sur les analyses de l'historien américain Lewis Mumford et sur celles de l'urbaniste culturaliste français Gaston Bardet (L. Mumford, 1964 ; G. Bardet, 1949), le théologien s'emploie à identifier les caractéristiques de ces mégapoles, souvent têtes de réseaux urbains dans leur espace national. Il en retient trois.

Ces grandes agglomérations sont d'abord nées d'un mythe : celui de « la ville offrant toutes les possibilités », la ville comme « refuge universel », la « grande boîte magique », source de toutes les richesses. Le mythe ne faiblit pas, car la grande ville continue d'attirer administrations, banques et sièges sociaux des entreprises. Lesquels, détenant les terrains à bâtir, organisent en retour la spéculation et alimentent mécaniquement l'illusion. La deuxième caractéristique porte sur la condition de l'homme urbain : la tension nerveuse, la fatigue et le coût de la vie expliquent que, « humainement parlant, les mégalo-poles sont des catastrophes ». Enfin, ces villes tentaculaires sont indomptables : la maîtrise de la croissance de ces agglomérations géantes est impossible. Pour preuve, elles ont eu raison des projets d'urbanisme les plus prometteurs : les cités-jardins imaginées par Ebenezer Howard ont été transformées en quartiers résidentiels en Angleterre et, en France, les grands ensembles sont devenus « des casernes au flanc des métropoles ». Dans tous les cas, le principal responsable de l'épuisement de la réalité urbaine est, pour Comblin, l'État : « L'État moderne a détruit l'autonomie communale et réduit les villes à l'état d'instruments de sa puissance : il en fait le siège de sa Cour, une forteresse, une caserne, un lieu d'agrément. Il a ainsi humilié et démoralisé la ville. Puis il en fait une usine, et enfin dans les mégalo-poles modernes, il fait de la ville le siège de sa bureaucratie. Les mégalo-poles contemporaines, qui absorbent et contrôlent la vie de la nation sont le symbole de la réduction des peuples à l'uniformité ». Pour le théologien belge, s'il y a un effet propre aux capitales, c'est celui de la distorsion qu'opère le pouvoir dans la hiérarchie naturelle des villes : « Les États modernes ont privilégié leurs capitales et rendu "provinciales", c'est-à-dire mornes et plates, leurs autres villes. Ils ont fait des capitales le lieu des grands spectacles nationaux : défilés militaires, fêtes nationales, révolutions nationales et coups d'État, etc. [...]

Ici encore, l'État a tué la cité ». J. Comblin appelle de ses vœux une restauration des villes qui structurent la nation sur un mode fédératif. À l'opposé d'une conception centralisatrice du pouvoir, l'État doit se mettre « au service de l'autonomie des villes », qui constitue leur fin propre.

Joseph Comblin, un cas à part ?

Les capitales dans la théologie protestante des années 1960

Si J. Comblin est un des rares théologiens à s'être intéressés de près à la question de la ville au cours des années 1950-1960 (T. Paquot, 2004), on peut toutefois mettre en perspective son point de vue sur les capitales en le confrontant à celui de son contemporain Harvey Cox. Le livre magistral que le théologien protestant a consacré à la question de la ville, *La Cité séculière*, offre en effet un contrepoint suggestif au travail de Comblin (H. Cox, 1968). L'auteur jésuite a lu l'ouvrage de Cox : il dit l'avoir reçu (au Brésil donc) au moment où il terminait la rédaction de son manuscrit (J. Comblin, 1968 : p. 45). Il ne consacre que quelques lignes, particulièrement acerbes, au travail du théologien de la Harvard Divinity School. J. Comblin fait porter sa critique sur deux points, qui n'ont pas de lien direct avec les capitales, mais qui permettent malgré tout de mettre au jour des points de débat sur la question de l'urbanisation dans les milieux intellectuels chrétiens. Comblin fustige d'abord la conception trop étroitement sociologique de la ville telle que la définit selon lui H. Cox, qui s'inspire trop directement à ses yeux du concept de *société urbaine* développée par Louis Wirth. Pour le théologien jésuite, la ville est un langage, un ensemble de signes constituant une totalité. Il va jusqu'à mobiliser les écrits de Françoise Choay pour étayer ce point de vue qui peut surprendre : ce n'est pas la conception que Comblin défend ensuite dans le reste de l'ouvrage, tout entier consacré à l'identification des réalités terrestres de la vie urbaine. À l'inverse, la sociologie issue de l'École de Chicago manquerait pour lui l'essentiel de ce qui constitue l'urbanité, en réduisant la ville à un ensemble de fonctions. Le christianisme lui-même ne serait dans cette perspective organiciste que l'une d'entre elles. Cette « sociologie tronquée » – le théologien jésuite explique à plusieurs reprises qu'il ne condamne pas la discipline sociologique en tant que telle – ne laisserait plus aucune place aux significations dont l'Église se dit dépositaire.

La seconde critique de Comblin porte sur l'objet du livre de H. Cox : *La Cité séculière* ignorerait en réalité la ville pour ne traiter que du phénomène de sécularisation, qui n'est pas le sujet que se donne Comblin dans son ouvrage. À l'évidence, le point d'achoppement entre les deux théologiens se situe de fait dans la place que chacun des deux penseurs accorde à la désacralisation dans l'interprétation de la modernité occidentale. Comblin ne parle pas de sécularisation, car le terme signifierait une défaite de la pensée chrétienne. C'est précisément l'ambition d'une théologie des réalités terrestres que de mettre des mots et des

significations chrétiennes sur des phénomènes qui sont en prise avec l'historicité des sociétés humaines. Ce n'est pas la perspective de H. Cox, pour lequel l'effondrement des valeurs traditionnelles de la religion et l'essor de la civilisation urbaine sont les deux phénomènes décisifs et interdépendants de l'époque contemporaine. Cet « âge de la Cité séculière » constitue le moment de transition qui voit la ville médiévale et moderne s'effacer devant la *technopolis*, terme que crée H. Cox pour désigner un « nouveau style culturel » né d'un saut qualitatif autant que quantitatif dans le développement urbain (H. Cox⁵, 1968 : 35).

Cette *technopolis* se superpose-t-elle avec les capitales ? Au chapitre IV, H. Cox s'appuie sur de brèves études de cas pour montrer que la diffusion du modèle de la cité séculière à l'échelle planétaire s'effectue sous des formes fort diverses (H. Cox, 1968 : 112-127). Il se trouve que trois des quatre agglomérations que le théologien mobilise à titre d'exemple significatif sont des capitales nationales : New Delhi, Rome et Prague, auxquelles il ajoute Boston. La nouvelle capitale indienne intéresse H. Cox, car « plus que toute autre cité, elle palpite sous les signes de la dislocation culturelle et du changement social ». En cette fin des années 1960, les défis qui l'attendent sont colossaux : sécurité alimentaire d'une population en forte croissance, régulation politique des castes et de la diversité confessionnelle, émancipation économique et politique des individus. Rome apporte la preuve que la sécularisation est à l'œuvre au cœur même de la capitale de la chrétienté et ce, sans que les chrétiens de la ville en soient particulièrement affectés. La ville a perdu son caractère sacré et s'en trouve banalisée, mais pour le théologien protestant, il n'y a pas lieu de s'en inquiéter, car c'est au contraire le signe d'une Église devenue partout missionnaire. Quant à Prague, elle est par excellence le point de passage entre l'Occident et l'Orient. « Ville du Milieu » riche des traditions culturelles foisonnantes d'Europe centrale, elle est le lieu historique d'une sécularisation accélérée, du hussisme médiéval au laïcisme militant des communistes après 1948. C'est donc Boston qui correspond le plus étroitement au modèle de la *technopolis* énoncé par H. Cox dans son introduction. La ville est en effet marquée par un renouveau urbain spectaculaire, qui voit de nouveaux plans d'aménagement reconfigurer certains quartiers centraux. En particulier, l'implantation d'« usines-laboratoires » de l'industrie électronique à Cambridge, à proximité immédiate de la ville, fait de Boston « le centre d'un nouveau monde » qui passionne le théologien, car cette crise urbaine met aux prises « amoureux du passé » et « progressistes ». De cette présentation, il ressort qu'il serait imprudent d'assimiler la réflexion de H. Cox à une analyse des capitales entendues comme têtes des réseaux urbains nationaux. Le théologien protestant, comme Comblin, mais pour des raisons différentes, ne fait pas des capitales nationales un cas à part. Le choix des quatre

5. Sauf avis contraire, les citations sont tirées de l'ouvrage *La Cité séculière*.

viles citées ci-dessus obéit à d'autres critères que les fonctions de commandement : elles sont choisies d'une part pour montrer la variété du processus de sécularisation et la place des chrétiens dans cette évolution, et d'autre part parce que l'auteur les connaît « personnellement » (H. Cox, 1968 : 112). Ce n'est donc pas en raison de leur taille ou de leur rang dans la hiérarchie urbaine que ces cités sont retenues, mais pour des raisons de familiarité et d'adéquation avec les processus étudiés par l'auteur.



Pour les rares théologiens protestants ou catholiques intéressés par les questions urbaines, les capitales ne constituent donc pas une catégorie d'analyse particulière. Elles sont comparables à d'autres grandes villes, à l'échelle européenne et mondiale, qui éclairent les enjeux d'une civilisation nouvelle en train de naître. Dans le monde catholique francophone des années 1950-1960, la capitale définie comme sommet de la hiérarchie urbaine ne fait pas l'objet d'une réflexion spécifique. Elle est considérée comme une grande ville, avec des caractéristiques sociologiques qu'il faut décrypter pour comprendre la civilisation nouvelle qui est en train de naître⁶. Comme lieu du pouvoir – si l'on s'en tient aux travaux de Comblin –, la capitale inquiète plus qu'elle ne séduit. Cette vision n'est pas propre au christianisme de ce temps. On peut rapprocher cette méfiance du contexte urbanistique de la France gaullienne : la politique d'aménagement du territoire remet en cause au même moment la macrocéphalie parisienne. Aménageurs et géographes redécouvrent la notion de hiérarchie urbaine, mettent à jour les zones d'attraction des villes et font la jonction avec les travaux de l'économie géographique allemande de Johann Heinrich von Thünen et de Walter Christaller (H. Le Bras, 2003). La France ne se résume plus à la domination absolue d'une capitale sur son territoire. De façon plus subtile, elle est décrite comme une trame constituée de pôles dans un jeu d'échelles complexe. C'est le moment où l'économiste François Perroux, proche de la mouvance chrétienne par ses liens avec *Économie et Humanisme*, réalise ses travaux sur les « pôles de développement ». La politique dite des « métropoles d'équilibre » mise en œuvre à partir de 1965 rompt également avec la notion de capitale, tout comme les villes nouvelles quelques années plus tard : la croissance démographique parisienne doit être contrebalancée voire stoppée par l'émergence et la consolidation d'une armature urbaine plus harmonieuse, moins déséquilibrée. Par conséquent, la capitale focalise moins l'attention que les autres villes de la hiérarchie urbaine, appelées à se renforcer face à la prééminence parisienne. Cette vision, portée par les aménageurs et les élus dans les années 1960, explique aussi sans doute les positions

6. C'est également sous cet angle que Jacques Ellul abordera le phénomène urbain quelques années plus tard (J. Ellul, 1975).

catholiques sur les questions urbaines. En tout état de cause, la ville intéresse les chrétiens parce qu'elle est porteuse d'une nouvelle civilisation : ceci explique que ce soit d'abord la grande ville, « *technopolis* » ou « mégalopole » selon les auteurs, au-delà des seules capitales, qui constitue la véritable entrée de la réflexion catholique en matière d'urbanisme dans le deuxième tiers du XX^e siècle.

Olivier CHATELAN

LARHRA (*Laboratoire de recherche historique Rhône-Alpes*)

UMR 5190, *Institut des sciences de l'homme*, Lyon

ochatelan@hotmail.com

Bibliographie

- BARDET Gaston, 1949, *Mission de l'urbanisme*, Paris, Éditions ouvrières.
- BOULARD Fernand, 1954, *Premiers itinéraires en sociologie religieuse*, Paris, Éditions ouvrières/Économie et Humanisme.
- BOULARD Fernand, RÉMY Jean, 1968, *Pratique religieuse urbaine et régions culturelles*, Paris, Éditions ouvrières.
- BRODIEZ-DOLINO Axelle, 2008, *Emmaüs et l'abbé Pierre*, Paris, Presses de Sciences-Po.
- CHATELAN Olivier, 2009, *Les catholiques et la croissance urbaine dans l'agglomération pendant les Trente Glorieuses (1945-1975)*, thèse de doctorat d'histoire (sous la direction de Denis Pelletier), Univ. Lumière-Lyon 2.
- , 2012, *L'Église et la ville. Le diocèse de Lyon à l'épreuve de l'urbanisation (1954-1975)*, Paris, L'Harmattan/Association française de sciences sociales des religions, coll. « Religions en questions ».
- CHOMBART DE LAUWE Paul-Henri, 1952, *Paris et l'agglomération parisienne*, Paris, Presses univ. de France.
- COMBLIN Joseph, 1968, *Théologie de la ville*, Paris, Éditions universitaires.
- COX Harvey, 1968, *La Cité séculière. Essai théologique sur la sécularisation et l'urbanisation (The Secular City. A Celebration of its Liberties and an Invitation to its Discipline, 1968)*, Paris, Casterman.
- DANIEL Yvan, 1957, *L'équipement paroissial d'un diocèse urbain : Paris (1802-1956). Éléments statistiques*, Paris, Éditions ouvrières/Économie et Humanisme, coll. « Sociologie religieuse ».
- DESABIE Jacques, 1958, *Le recensement de la pratique religieuse dans la Seine (1954)*, Paris, Institut national de la statistique et des études économiques.
- ELLUL Jacques, 1975, *Sans feu ni lieu. Signification biblique de la grande ville*, Gallimard.
- HOUTART François, 1953, « Les paroisses de Bruxelles, 1803-1951 », *Bulletin de l'Institut de recherches économiques et sociales de l'Université de Louvain*, XIX, 7, novembre, p. 671-748.
- HOUTART François, RÉMY Jean, 1968, *Milieu urbain et communauté chrétienne*, Paris, Mame, coll. « Église et civilisation contemporaine ».
- JOUBE Raymond, 1931, *La conquête d'une banlieue : Croix-Luizet*, Paris, Librairie Bloud et Gay.

- LANGLOIS Claude, 2004, « Le catholicisme à la rencontre de la ville. Entre après-guerre et concile », *Urbanité et liens religieux. Annales de la recherche urbaine*, 96, p. 17-23.
- LE BRAS Gabriel, 1931, « Statistiques et histoire religieuses », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 17, p. 425-449.
- LE BRAS Hervé, 2003, « Armature urbaine », in Lévy J., Lussault M. (dir.), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, Paris, Belin, p. 87-88.
- LHANGE Pierre, 1927-1931, *Le Christ dans la banlieue. Enquête sur la vie religieuse dans les milieux ouvriers de la banlieue de Paris*, Paris, Plon.
- MUMFORD Lewis, 1964, *La cité à travers l'histoire (The City in History. Its Origins, its Transformations and its Prospects, 1961)*, Paris, Seuil.
- PAQUOT Thierry, 2004, « Théologie chrétienne et urbanisation », *Urbanité et liens religieux, Annales de la recherche urbaine*, 96, p. 7-15.
- PAUL VI, 1966, « Les diocèses de la province de Paris », *La Documentation catholique*, 1481, 6 novembre, col. 1853-1867.
- PIN Émile, 1956, *Pratique religieuse et classes sociales dans une paroisse urbaine, Saint-Pothin à Lyon*, Paris, Spes.
- POULAT Émile, 1960, « La découverte de la ville par le catholicisme français contemporain », *Annales-ESC*, 6, novembre-décembre, p. 1168-1179.
- QUOIST Michel, 1952, *La ville et l'homme. Rouen : étude sociologique d'un secteur prolétarien suivie de conclusions pour l'action*, Paris, Éditions ouvrières/Économie et Humanisme.
- SEMAINES SOCIALES, *L'homme et la révolution urbaine. Citadins et ruraux devant l'urbanisation, 52^e session des Semaines sociales à Brest*, 1955, Lyon, Chronique sociale de France.
- Vers une nouvelle civilisation urbaine*, 1962, *Recherches et débats*, 38.
- Villes pour les hommes (Des)*, 1965, *Économie et Humanisme*, 161.

Les capitales, un objet de réflexion dans le monde catholique français et belge des années 1950-1960 ?

Si le monde catholique français et belge est loin d'être resté indifférent à la question de la ville dans la seconde moitié du XX^e siècle comme en témoigne une abondante littérature sociologique sur ce thème, les capitales n'ont pas fait l'objet d'une réflexion particulière. Paris et Bruxelles sont le lieu d'expériences missionnaires et constituent des cadres d'enquête pour l'amélioration de l'équipement paroissial, mais leur primauté dans le réseau urbain national ne retient pas en tant que telle l'attention des observateurs. Concernant la théologie, le constat est un peu différent : Joseph Comblin publie en 1968 une remarquable *Théologie de la ville* qui aborde de façon plutôt positive le phénomène urbain, mais dans laquelle se lit en creux une méfiance à l'égard des capitales, perçues comme espaces du pouvoir et de la concentration des richesses. Mais comme pour le théologien protestant Harvey Cox dans *La Cité séculière* parue la même année, les capitales se distinguent peu des autres grandes villes à l'échelle mondiale, toutes annonciatrices d'une civilisation nouvelle.

Mots-clés : ville, sociologie, Comblin, enquête, urbanisme.

Capital cities, ground for thoughts in the French and Belgium Catholic world in the 1950s-1960s ?

The French and Belgian Catholic world did not remain indifferent to urban issues in the second half of the Twentieth Century, as can be seen from the abundant sociological literature on this topic. However the capitals were not under any particular investigation. At the time, Paris and Brussels were places with many missionary experiences and parish surveys, but their primacy in the national urban network as such did not draw the attention of observers. When it comes to theology, the situation is a little different: Joseph Comblin published in 1968 a fascinating Théologie de la ville which analyzed the urban phenomenon in a quite positive way, but the author showed an indirect bias towards capital cities as places of power with wealth accumulation. However, just as for the Protestant theologian Harvey Cox in his The Secular City published the same year, capital cities did not differ from other big cities in Europe or in the world, which are all signs of a new civilization.

Key words: city, sociology, Comblin, survey, urbanism.

Las capitales, un objeto de reflexión en el mundo católico francés y belga en los años 1950-1960

Si bien el mundo católico francés y belga está lejos de permanecer indiferente a la cuestión de la ciudad en la segunda mitad del siglo XX, como lo prueba la abundante literatura sociológica sobre el tema, las capitales no fueron objeto de una reflexión particular. París y Bruselas son el lugar de experiencias misioneras y constituyen marcos de investigación para el mejoramiento del equipamiento parroquial, pero su preeminencia en la red nacional de ciudades no llama la atención de los observadores en tanto que tal. En lo que respecta a la teología, se constata un fenómeno ligeramente diferente: Joseph Comblin publica en 1968 una remarcable Teología de la ciudad que aborda de manera más bien positiva el fenómeno urbano, pero en la que puede leerse implícitamente un principio de desconfianza hacia las capitales, percibidas como espacios de poder y de concentración de riquezas. Pero coincide con el teólogo protestante Harvey Cox en La Ciudad secular, aparecido en el mismo año, en que las capitales se distinguen poco de las otras grandes ciudades a escala mundial, dado que todas anuncian una civilización nueva.

Palabras clave: ciudad, sociología, Comblin, investigación, urbanismo.